

A VUELTAS CON EL INDIVIDUO Y SU COMUNIDAD

CARLOS THIEBAUT:

Los límites de la comunidad,
Madrid, Centro de Estudios
Constitucionales, 1992, 221 pp.

La filosofía práctica y social postkantiana se halla polarizada por la poderosa tensión entre dos grandes corrientes que atraviesa obras, autores, escuelas y al conjunto mismo de la reflexión filosófica en todos sus géneros literarios: de un lado la tendencia al descentramiento del sujeto surgido de la filosofía moderna y que alcanzó su apoteosis en la Ilustración; de otro, la exigencia de salvación del individuo frente a toda opresión, alienación, heteronomía, inautenticidad y falsa consciencia. El descentramiento histórico social del sujeto por parte del marxismo, el descentramiento psicoanalítico de Freud a Lacan, el descentramiento ontológico del primer Heidegger o el descentramiento lingüístico de la filosofía analítica, el neoestructuralismo y la hermenéutica han coincidido en descubrir la fragilidad del sujeto moderno y hasta denunciarlo como una ilusión. Sin embargo, casi ningún pensador moderno ha renunciado enteramente a alguna versión de la idea de individuo autoconsciente, crítico, autónomo y capaz de autorrealizarse.

A ello se une el problema de que todo el pensamiento moderno acerca de la sociedad se ha visto enfrentado a una molesta versión de la pregunta acerca del huevo y la gallina: ¿hay que pensar la sociedad o lo colectivo a partir de los individuos que la componen o, a la inversa, sólo se puede comprender a éstos a partir de su pertenencia a un orden colectivo? Todas las propuestas teóricas y debates habidos han tenido que enfrentarse a dos tipos de dificultades.

Para empezar, todo enfoque y toda disputa han sido muy complejos por cuanto en ellos se han cruzado cuando menos tres órdenes de problemas: los metodológicos, los ontológicos y los normativos. El holismo y el individualismo se han combinado en cada orden de todas las maneras posibles, cortocircuitando a menudo la comunicación y el entendimiento, cuando no la coherencia.

Pero, en segundo lugar, los discursos teóricos han tenido que enfrentarse al hecho del aumento constante y exponencial de la complejidad de aquello que pretenden explicar y comprender de modo que la realidad siempre ha ido por delante de la teoría o cuando menos la ha desbordado al instante.

El último libro de Carlos Thiebaut nos presenta una ejemplar reconstrucción crítica del último gran episodio de esta disputa secular: la habida entre filósofos universalistas y contextualistas o, en términos más políticos, entre liberales y comunitaristas. Entre los primeros se encuentran Gauthier, Buchanan, Rawls, Dworkin, Apel, Benhabib o Habermas, que en la estela de Locke, Rousseau o Kant reformulan el proyecto moderno y liberal en ética y filosofía política. Entre los segundos se cuentan algunos de los más señalados neoaristotélicos y neohegelianos como MacIntyre, Taylor, Walzer, Sandel, Nussbaum o Williams, y algunas feministas como Pateman, Gilligan o Young, quienes desde distintos planteamientos y opciones políticas cuestionan la validez de ese proyecto. Acerca de este excelente libro y antes de entrar a comentar su contenido hay que hacer tres aclaraciones que me parecen de singular relevancia para situarlo correctamente.

Ante todo hay que decir que el trabajo de Thiebaut es el mejor y más completo *account* del tema que conozco a nivel mundial y que si hubiera sido escrito en inglés sería sin duda una obra de referencia principal. En ese sentido me parece que se trata de un buen ejemplo de cómo la filosofía española va situándose al nivel de los mejores estándares internacionales.

Por otro lado, hay que aclarar que *Los límites de la comunidad* trata de un debate americano-canadiense cuya referencia es la sociedad étnicamente plural y multicultural de América del Norte, y su traducción al contexto europeo adquiriría hoy por hoy otros contenidos, concretamente, y como acertadamente sospecha Thiebaut, aquí se transformaría en el debate del nacionalismo y el cosmopolitismo (p. 146). No estoy muy seguro de que el arsenal conceptual utilizado por liberales y comunitaristas sea suficiente para analizar la construcción de la Europa comunitaria o el resurgimiento de los nacionalismos en el viejo continente. En cualquier caso se hará bien en tomar con extrema cautela cualquier extrapolación.

En último lugar, aunque quizás se trate de la aclaración más importante de las tres, hay que decir que el libro de Thiebaut no consiste en una mera exposición de las posiciones, argumentos y bibliografía de unos y otros, sino que se trata de un trabajo auténticamente filosófico en el que su autor dibuja una posición propia, aunque, por excesiva modestia, a menudo sea con perfil bajo. A mi entender, pues, y aunque puede leerse muy legítimamente como un excelente informe sobre el debate del comunitarismo, se trata de una intervención sustantiva en dicho debate y un eslabón más en el proyecto thiebautiano de elaborar una nueva teoría de la subjetividad como pieza central

de una ética del presente. Por consiguiente se trata de un libro que hay que leer en conexión con las dos anteriores obras de su autor: *Cabe Aristóteles* (Madrid, Visor, 1988) e *Historia del nombrar* (Madrid, Visor, 1990).

El proyecto filosófico de Thiebaut parte de un objetivo filosófico normativo y de un par de hipótesis. El objetivo consiste en la reformulación del proyecto ético de la modernidad. La primera hipótesis afirma que a la complejización de las sociedades modernas les corresponde como la otra cara de la moneda un fenómeno de complejización del sujeto: si queremos salvar algún concepto de sujeto como parece inevitable en filosofía moral y política tiene que tratarse de un sujeto complejo. Una segunda hipótesis dice que no puede hacérsenos inteligible la noción de lo moral sin recurso a los procesos narrativos y expresivos de constitución de nuestra identidad moral, lo que en su opinión daría cuenta de modo mucho mejor de la real imbricación de lo cognitivo, lo normativo y lo estético-expresivo en la vida moral de cualquier individuo o comunidad. De ahí que dicho proyecto se concrete en dos tareas fundamentales (p. 72): en primer lugar el estudio de las formas de constitución narrativa (en sentido de *textual*) de la subjetividad moral, del que el anterior libro es una primera aproximación; y, en segundo lugar, la elaboración de una historia material del surgimiento y de las modificaciones de esa estructura narrativa por la que nos constituimos como sujetos morales. Sobre esta historia material de la subjetividad, Thiebaut todavía nos ha contado muy poco, aunque en el último trabajo de Taylor, *The Sources of the Self*, a quien dedica el segundo capítulo del libro, encuentra una investigación del tipo que él mismo se propone.

En estas premisas vemos cómo las preocupaciones de Thiebaut enlazan con las de ambos partidos del debate del comunitarismo de tal modo que a él mismo se le podría situar casi en la frontera entre ellos, bien que decantado del lado universalista o liberal al igual que ocurre con Seyla Benhabib o Thomas McCarthy, otros dos pensadores notablemente influidos por Habermas y con los que se podría alinear a Thiebaut y a quienes el giro pragmatizante del último Rawls y el último Habermas parece dar la razón, y que comparten con él el fin de una profundización y mejora del proyecto ético y moderno.

No resulta extraña, así, la tesis central de Thiebaut acerca del debate del comunitarismo, a saber, que en él se encierra una *doble verdad* (cfr. pp. 12-16 y 178-180). De un lado la verdad del universalismo liberal que extrae el núcleo racional del moderno *imperativo de tolerancia* —las ideas de libertad, neutralidad de los espacios públicos, autonomía de las normas que regulan sistemas de interacción en comunidades internamente disímiles, de autonomía moral de los individuos, de su consiguiente e inalienable dignidad—, y que afirma, además, que es el mismo proceso de complejificación de las sociedades modernas el que induce formas reflexivas y complejas de identidad moral en los individuos. De otro modo, la verdad del contextualismo comunitarista, que consistiría en hacer hincapié en dos cosas: en la importancia del *imperativo de solidaridad* que, como el de la tolerancia, anida en el centro de la herencia ética de la modernidad, exigiéndonos corresponsabilidad como miembros de la sociedad, y que el universalismo ha dejado injustamente en la sombra aunque resulta fundamental para complementar el pensamiento liberal en el mundo ac-

tual, así como hincapié también en la incardinación de todo individuo en su comunidad y sus formas de vida.

A lo largo de los cinco capítulos de su libro, Thiebaut desgrana esta doble verdad identificando y examinando pormenorizadamente los distintos motivos del debate, motivos de entre los cuales cabe destacar los siguientes: 1) La simplificación de las éticas modernas que con su a menudo extremo racionalismo y estilización de lo que consideran el punto de vista ético —por ejemplo, el procedimentalismo y el formalismo— acaban desatendiendo aspectos esenciales de la moralidad como su historicidad y dependencia de un contexto. 2) Que no cabe diferenciar de manera tan tajante como pretende el liberalismo entre materia y forma de la moralidad, esto es, entre las supuestas dimensiones particularistas del bien y las universalistas de lo justo, de modo que lo bueno y lo justo resultan inseparables. 3) Que no hay un yo sin atributos, es decir, que el yo liberal es un yo mermado y que, por el contrario, no podemos comprender la subjetividad moral al margen de sus fines y sus atributos. 4) Por último, que es necesaria la noción de comunidad y de integración para dar cuenta de los problemas de las sociedades contemporáneas, aunque, por supuesto, sólo puede tratarse de una noción de comunidad compleja, no homogénea.

Quisiera terminar destacando cuatro de las diversas consecuencias del análisis de Thiebaut. Primero, la inevitabilidad de algún concepto de comunidad postradicional, como de hecho ya un liberal como Dworkin formula reeditando una vieja noción de Durkheim, la noción de una «comunidad liberal». Segundo la inevitabilidad de reformular nuestro concepto de autonomía, pieza central de la teoría de la subjetividad moral que Thiebaut persigue, y

que no puede ser menos compleja que los «sujetos complejos y plurinormativos» (p. 180), postconvencionalmente constituidos en mundos de la vida plurales y diversos, que intenta comprender: la autonomía aparecería entonces como un «reconocimiento de una dimensión de valor que no se resuelve en uno solo de los sistemas normativos dados en las sociedades contemporáneas» (p. 172). Tercero, la inevitabilidad de repensar nuestra concepción de la justicia como un procedimiento formal imparcial. En una imagen, Thiebaut propone reformar el emblema clásico: «la justicia habría de abandonar su imparcial ceguera por una interesada lucidez, habría de trocar la venda que la convierte en ignorante, velando su visión de lo concreto, por los cien ojos de un Argos vigilante y atento a una totalidad de diversidades y diferencias; un Argos al que sólo pueden

dormir, con su música, los mismos dioses, siempre vengativos» (p. 140). Cuarto, la inevitabilidad de repensar la idea de cosmopolitismo de modo más acorde a la realidad del mosaico socio-cultural que de hecho se da más que un *melting-pot* uniformante. En este sentido, el propio Thiebaut apunta a la propuesta de McCarthy de un «cosmopolitismo multicultural» (p. 170). Qué duda cabe que estas cuatro consecuencias, y otras que no se han mencionado, constituyen desiderata que van a dar a Carlos Thiebaut mucho trabajo y más de un dolor de cabeza en el futuro, especialmente el tercero, pero, ¿qué más puede pedírsele a un proyecto filosófico que lleve de un problema a otro, que dé que pensar y sea, pues, fecundo?

Gerard Vilar

PLURALISMO METODOLÓGICO VERSUS RELATIVISMO

C.U. MOULINES:

Pluralidad y recursión,

Madrid, Alianza, 1991, 310 pp.

C. Ulises Moulines ha publicado un libro que, además de hacer interesantes contribuciones a la filosofía de la ciencia, clarifica las posiciones del autor con respecto a la filosofía en general. Por consiguiente, es una obra dirigida a un público amplio y escrita con claridad y buen orden expositivo. En esta recensión limitaré mi comentario a los temas que más pueden interesar a los lectores de *Isegoría*, dejando de lado una serie de cuestiones no menos importantes, pero más adecuadas para otro tipo de revista.

Para Moulines, la filosofía «puede

caracterizarse como aquella actividad intelectual que consiste en un pensamiento generalizada e ilimitadamente recursivo en todas sus direcciones» (p. 16). Reflexionar sobre la ciencia equivale a hacer metaciencia; paralelamente, la pregunta «¿Qué es la filosofía?» sólo admite respuestas metafilosóficas. Y así sucesivamente. Hay recursividad generalizada.

Por tanto, la filosofía es, por principio, *filosofía de...*: de la cultura, del arte, de la historia, de las matemáticas, de la política, de la religión, etc. Al ser una actividad, «la filosofía queda definida por los filósofos, y no al revés» (p. 21). Todo puede ser objeto de la indagación filosófica, pero siempre en segunda instancia.